Die „Autarkie" des Aristoteles und der „totale Staat".

*

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der juristischen Doktorwürde der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Philipps-Universität zu Marburg a. d. Lahn

vorgelegt von

Gerhard Dapprich
Gerichtsreferendar
aus Siegen.

Marburg 1936.

Gedruckt in der Dissertationsdruckerei von Robert Kleinert in Quakenbrück.

Als Dissertation von der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät angenommen am 22. Januar 1935.

Berichterstatter: D. theol. Dr. jur. Dr. phil. Johann Viktor Bredt, o. Professor der Rechte, Reichsjustizminister a. D.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen Tanten
Emma und Ottilie Dapprich
gewidmet!

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41554421_0155

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung. 1

I. Die „Autarkie" des Aristoteles. 2
1. Die Selbstgenügsamkeit des Staates. 2
2. Der Zweck des autarken Staates. 4
3. Die Entstehung des autarken Staates. 7
4. Die Notwendigkeit des autarken Staates. 7
5. Autarker Staat und Individuum. 8
6. Autarker Staat und Kultgemeinschaft. 10
7. Die Verfassung des autarken Staates. 12

II. Der „totale Staat". 13
1. Totaler Staat und Gesellschaft. 13
2. Die einzelnen konkreten totalen Staaten. 16
3. Die Durchführung der Totalität. 18
4. Der Zweck des totalen Staates. 21
5. Die Souveränität des totalen Staates. 22
6. Der totale Staat und die Kirche. 23
7. Die Verfassung des totalen Staates. 26

III. Der Vergleich der beiden Staatstypen. 27

Schrifttum.

Aristoteles: Politik, hrsg. u. übersetzt von Franz Susemihl. Leipzig 1879.

Bendixen: Der alte Staat des Aristoteles. In: Programm der Plöner Gelehrtenschule. 1868.

Bradley, A. C.: Die Staatslehre des Aristoteles. Uebersetzt v. J. Mimmelmann, Berlin 1886.

Branca, Frhr. Gerhard von: Der Staatsgedanke des Dritten Reiches. München — Berlin 1934.

Bredt, Joh. Viktor: Neues evangelisches Kirchenrecht f. Preußen. Bd. I, Berlin 1921. Bd. II, Berlin 1922.

Bredt, Joh. Viktor: Geist der Deutschen Reichsverfassung. Berlin 1924.

Bortolotto, Guido: Faschismus und Nation. Hamburg 1932.

Dernedde, Karl: Völkischer, totaler und autoritärer Staat. In: JW. 1934, I. S. 955.

Ebers, G. J.: Staat und Kirche im neuen Deutschland. München 1930.

Elster u. Scanto: Artikel in Handwörterbuch der Staatswissensch. unter „Aristoteles" 3 a; 4. Aufl., 3. Band.

Forsthoff, Ernst: Der totale Staat.

Freisler, Roland: Totaler Staat? — Nationalsozialistischer Staat! In: Dtsche. Justiz 1934, S. 30.

Herrfahrdt, Hch.: Werden und Gestalt des Dritten Reiches Berlin 1933.

Herrfahrdt, Hch.: Der Aufbau des neuen Staates. Berlin 1932.

Hildebrand: Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilisophie. Leipzig 1860.

Hitler, Adolf: Mein Kampf. München 1933.

Huber, Ernst, Rud.: Die Totalität des völkischen Staates. In: der „Tat". April 1934, S. 30.

Jellinek, Gg.: Allgemeine Staatslehre. Berlin 1920.

Jünger, Ernst: Krieg und Krieger. Berlin 1930.

Jünger, Ernst: Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt. Hamburg 1932.

Justi, Joh. H. G.: Grundsätze der Polizeiwissenschaften. Königsberg und Leipzig 1760 u. 1761.

Kahl, Wilh.: Lehrsystem des Kirchenrechtes und der Kirchenpolitik. I. Freiburg und Leipzig 1894.

Koellreuter, Otto: Grundriß der Allgemeinen Staatslehre. Tübingen 1933.

Kunneth-Schreiner: Die Nation vor Gott. Berlin 1932.

Löwenstein - Wertheim - Freudenberg; Hubertus Prinz zu: Umrisse der Idee des faschistischen Staates und ihre Verwirklichung. Jur. Diss. Hamburg 1931.

Mankel: Die deutsche evangelische Kirche.

Mussolini, Benito: Der Faschismus. (Uebersetzt von Dr. Hans Wagenführ) München und Berlin 1933.

Moeller van den Bruck: Das Dritte Reich. Hamburg 1931.

Nicolai, H.: Der Staat im nationalsozialistischen Weltbild. Leipzig 1934.

Oncken, Wilh.: Aristoteles u. seine Lehre vom Staat. In: Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, hrsg. von Rud. Virchow u. Fr. von Holtzendorff, V. Serie, Heft 103, Berlin 1870.

Römer, Werner: Die Gedanken des Aristoteles über den Staat in seiner „Politik" im Lichte der mittelalterlichen und modernen Staatslehre. Jur. Diss. Gießen 1924.

Rosen, Edgar L. R.: Der Faschismus und seine Staatsidee. Berlin 1933.

Scanto: Siehe unter Elster.

Schmitt, Carl: Der Hüter der Verfassung. Tübingen 1931.

Schmitt, Carl: Staat, Bewegung, Volk. Hamburg 1933.

Schoen: Evangelisches Kirchenrecht in Preußen. Bd. I, Berlin 1903. Bd. II, 1, Berlin 1906. Bd. II, 2, Berlin 1910.

Spann, O.: Der wahre Staat. Jena 1931.

Spengel: Ueber die Politik des Aristoteles; Abhdlg. der Münchener akad. philos.-philolog. Kl. V, 1—4a.

Stamm: Die Staatslehre des Platon und des Aristoteles. In: Bericht des Gymnasiums zu Rössel, 1876, Königsberg 1877.

Stapel, Wilh.: Der christliche Staatsmann. Hamburg 1932.

Stapel, Wilh.: Die Kirche Christi und der Staat Hitlers. Hamburg 1933.

Starke, Fr. Gottlieb: Das Aristotelische Staatsprinzip. In: Schulschriften aus der Provinz Brandenburg 1848.

Tartarin-Tarnheyden: Verfass. Neubau z. völk. Rechtsstaat. DJZ. 33, S. 1229.

Ueberweg-Praechter: Grundrisse der Geschichte der Philosophie. I. Teil: Das Altertum. Berlin 1920.

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von: Aristoteles und Athen, 2 Bde. Berlin 1893.

Wolff: Jus naturae.

Zeller, Ed.: Die Philosophie der Griechen, II. Teil, 2 Abtlg., Leipzig 1879.

Ziegler, H. O.: Autoritärer oder totaler Staat? Tübingen 1932.

Zimmermann, Karl: Die geistigen Grundlagen des Nationalsozialismus. Leipzig 1933.

Einleitung.

In dieser Arbeit wird der Versuch unternommen, die Vergleichspunkte zwischen der „Autarkie" des Aristoteles und dem „totalen Staat" aufzuzeigen, was im Hinblick auf die Tatsache, daß der Begriff des „totalen Staates" heute in bezug auf die nationalsozialistischen und den faschistischen Staat angewandt wird, von großer Wichtigkeit erscheint; denn es wird damit gezeigt, wie der Begriff des „totalen Staates" abzugrenzen ist von einem anderen Begriff, der mit ihm viele Aehnlichkeiten hat, der aber gleichzeitig auch große Verschiedenheiten aufweist, die oft äußerlich schwer zu erkennen sind und nur bei einer Betrachtungsweise, die von den Grundprinzipien der einzelnen Begriffe ausgeht, nachgewiesen werden können.

Es wird in dem ersten Abschnitt dieser Arbeit die „Autarkie" des Aristoteles dargestellt, wobei der Schwerpunkt naturgemäß auf diejenigen Prinzipien gelegt wird, die irgend eine Beziehung zu denen des „totalen Staates" haben, und wobei die anderen nur insoweit Berücksichtigung finden, als sie für das Verständnis des Begriffs der Autarkie von Wichtigkeit erscheinen, da ohne diese Verständnis für das Ganze natürlich das für die einzelnen Prinzipien nicht vorhanden sein kann. Der zweite Abschnitt behandelt dann die entsprechenden Prinzipien des „totalen Staates", während im dritten ein Vergleich gezogen wird, der sich aus den Darstellungen der ersten beiden Abschnitte ergibt.

I. Die „Autarkie" des Aristoteles.

1. Die Selbstgenügsamkeit des Staates.

Wenn man heute von einem autarken Staat redet, so denkt man an einen solchen, der wirtschaftlich unabhängig ist, der besonders auf irgend eine Einfuhr nicht angewiesen ist, denkt man an den Handelsstaat im Sinne Friedrich Lists. Der Begriff „Autarkie" mit dieser Bedeutung kam während des Krieges auf und ist in der Nachkriegsliteratur bis auf unsere Tage weiter ausgebaut worden. Wenn Aristoteles diese Selbstgenügsamkeit auch in wirtschaftlicher Hinsicht fordert, so legt er doch den Hauptwert auf die Unabhängigkeit in kultureller Hinsicht und verlangt daher vor allem, daß der Staat die kulturellen Bedürfnisse seiner Bürger befriedigt. Der heutige Begriff bedeutet also eine Einengung gegenüber der Antike; denn dort ist der autarke Staat ein solcher, der keine Bedürfnisse seiner Bürger unbefriedigt läßt, in welchem diese keiner anderen Organisation als eben der des Staates bedürfen, um ihr Ergänzungsstreben, das jedem Menschen immanent ist, zu befriedigen.

Aristoteles bringt in dem ersten Paragraphen seiner „Politik" eine Definition des Staates, die wegen ihrer Bedeutung für die aristotelische Staatsauffassung an den Anfang dieser Ausführung gestellt werden soll. Aristoteles schreibt dort[1]): Alles, was Staat heißt, ist ersichtlich eine Art von Gemeinschaft, und jede Gemeinschaft bildet sich und besteht zu dem Zwecke, um irgend ein Gut zu erlangen. Denn um Dessen willen, was ihnen ein Gut zu sein scheint, tun überhaupt Alle Alles, was sie tun. Wenn nun aber sonach eine jede Gemeinschaft irgend ein Gut zu erlangen sucht, so tut dies offenbar ganz vorzugsweise, und nach den vornehmsten aller Güter trachtet diejenige Gemeinschaft, welche die vornehmste von allen ist und alle anderen in sich schließt. Dies ist aber eben der sogenannte Staat und die staatsbürgerliche Gemeinschaft."

Wenn Aristoteles hier schreibt, daß der Staat alle anderen Gemeinschaften in sich schließt, so meint er damit vor allem diejenigen, die dem Staat vorausgehen, nämlich Familie und Dorfgemeinde; denn der Ursprung des Staates als der höchsten Gemeinschaft muß

[1]) Politik I, 1, § 1.

nach Aristoteles in primitiveren Gesellschaftsformen gesucht werden. Die primitivste aber ist die zwischen Mann und Frau und Herrn und Sklaven[2]). Diese vereinigen sich zum Zweck der bloßen Erhaltung und Fortpflanzung des Lebens. Schon bei diesen primitiven Zusammenschlüssen der Menschen tritt die Tendenz hervor, die Aristoteles in den Vordergrund seiner Erörterungen stellt: Der Mensch allein kann nicht alle Bedürfnisse seines Lebens befriedigen, sondern dies ist erst möglich in einer Gemeinschaft mit anderen Menschen. Nun bietet ihm aber der Hausstand, so nennt Aristoteles die beiden oben besprochenen Gemeinschaften zusammenfassend, nur Ergänzung in einigen Lebensfunktionen. Als weitere und höhere Gemeinschaftsstufe sieht er die Dorfgemeinschaft an, die die Zusammenfassung mehrerer Familien darstellt. Diese befriedigt bereits Bedürfnisse, die über das rein Alltägliche und Materielle hinausgehen, läßt aber noch viele Seiten des menschlichen Lebens unberücksichtigt, und die völlige Selbstgenügsamkeit wird erst erreicht in der höchsten Gesellschaftsform, dem Staat. Erst dieser bringt das Ergänzungsbedürfnis des einzelnen zur vollen Befriedigung, erst dieser bietet dem Bürger alles, was er zu seinem Leben braucht[3]), wobei Aristoteles verschiedentlich darauf hinweist, daß damit nicht nur die äußeren, sondern vor allem auch die geistigen Güter des menschlichen Lebens gemeint sind[4]).

Zwischen diesen einzelnen Stufen besteht ein enger Zusammenhang. Jede niedere Stufe bereitet die höhere vor, und jede einzelne ist ein Erzeugnis des Strebens des Menschen nach Selbstverwirklichung. Dieser Trieb kommt nicht eher zur Ruhe, bis das Ziel erreicht ist. Wie schon gezeigt wurde, geschieht dies erst im Staat[5]). Die Unzulänglichkeit der unteren Gemeinschaftsformen liegt darin, daß sie „autarkeia" nicht erzielen. In verschiedenen Abschnitten seiner Politik bringt Aristoteles diesen Gedanken, daß nur der Staat Selbstgenügsamkeit gewährt und daß dies seinem Wesen entspricht, zum Ausdruck[6]).

Besonders markant erscheint vor allem folgende kurze Definition[7]): „. . . denn alles selbst zu besitzen und keines anderen zu bedürfen, darin besteht eben die Selbstgenügsamkeit."

---

[2]) Politik I, 1, § 3 b ff.

[3]) Vgl. dazu Pol. II, 1, § 7: „Denn die Familie ist in höherem Grade sich selbst genügend als der einzelne, und der Staat wieder in höherem als die Familie, und es will derselbe erst dann wirklich ein Staat heißen, wenn die in ihm zur Gemeinschaft verbundene Volksmasse in eben dieser Gemeinschaft sich selbst genug ist."

[4]) Pol. I, 1, § 8.

[5]) Pol. I, 1, § 8.

[6]) Vgl. folgende Stellen: Pol. I, 1, § 8; III, 1, § 8 b; II, 1, § 7; III, 5, § 13 u. 14; IV, 4, § 7; IV, 5, § 1; IV, 8, § 2.

[7]) Pol. IV, 5, § 1.

Der selbstgenügsame Staat muß also so eingerichtet sein, daß der Bürger alle Bedürfnisse seines Lebens befriedigt findet, daß er keiner anderen Gemeinschaft als der des Staates bedarf.

Der Begriff der Selbstgenügsamkeit hängt mit der energistischen Philosophie des Aristoteles zusammen, die in der Tätigkeit der Dinge ganz aus sich heraus das Wesentliche an den Dingen erblickt.

Es sei hier noch darauf hingewiesen, daß es gleichgültig ist, ob der autarke Staat in der einen oder anderen Beziehung von einem anderen Staat machtpolitisch abhängig ist; es muß ihm nur die Möglichkeit innewohnen, unabhängig von diesem übergeordneten Staat existieren zu können; dieser muß keine notwendige Bedingung seines Daseins darstellen dürfen, und nur für den idealen Staat fordert Aristoteles auch eine aktuelle Unabhängigkeit. Mit anderen Worten ist also Souveränität für den autarken Staat nicht erforderlich. Die „Autarkie des Aristoteles" darf weder zu klein noch zu groß sein[8]); denn in ersterem Fall können nicht alle Arten von Bedürfnissen befriedigt und in letzterem kann der Staat nicht mehr überblickt werden. Weiter wünscht Aristoteles ein fruchtbares Land von hinreichender Ausdehnung, welches alles hervorbringt, was zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse erforderlich ist, ohne doch zur Ueppigkeit zu verführen, welches leicht zu verteidigen und wohlgelegen für den Verkehr ist; außerdem muß der autarke Staat aus Menschen der verschiedensten Berufe bestehen, die sich gegenseitig ergänzen. Aristoteles erwähnt in seiner Politik: die Regierenden, die Besitzenden, die Religionsdiener, die Handwerker und die Bauern. Nicht alle diese Menschengruppen sind von gleicher Bedeutung, wie z. B. die landwirtschaftliche und handwerkliche lediglich notwendige Bedingungen für den Staat sind, aber nicht an dem Leben des Staates wirklich Anteil haben. Dies Letztere trifft nur zu für die Bürger, die allein die Funktionen der Regierung und der Religion verrichten, den Staat verteidigen, und seinen Grund und Boden besitzen; sie allein sind Zwecke und nicht nur Mittel des Staates. Diese Ungleichheit der Funktionen ist nach Aristoteles keine Ungerechtigkeit oder Unvollkommenheit, vielmehr etwas Natürliches. Denn wo immer ein Ganzes aus einer Mehrheit von Teilen besteht, tritt auch das gebietende und gehorchende Element hervor.

2. Der Zweck des autarken Staates.

Was den Zweck des Staates betrifft, so beschränkt Aristoteles ihn nicht auf den Schutz und die Förderung des äußeren Daseins, sondern sieht ihn in der Vermittlung des „εὖ ζῆν" für den einzelnen Bürger. Daß es sich beim autarken Staat nicht lediglich um die Fürsorge für das physische Dasein der Individuen handelt, geht nach Aristoteles daraus hervor, daß diese den Haustieren und Sklaven ganz ebenso zuteil wird wie den Staatsbürgern. Auch ist der Staat nicht nur

[8]) Pol. IV, 4, § 7.

ein Bund zur Abwehr äußerer Feinde und zur Sicherung des Verkehrs; denn dies ist eben nur eine Bundesgenossenschaft und wird auch dann nicht zum Staat, wenn die Bundesgenossen auf demselben Territorium zusammenwohnen. Gewiß sind dies alles nach Aristoteles Voraussetzungen des Staates; jedoch entsteht dieser erst, wenn von dem Gemeinwesen ein vollkommenes und sich selbst genügendes Gemeinleben angestrebt wird[9]).

Es ist die höchste Aufgabe des Staates, die Bürger zu bilden und zu erziehen, alle geistige und sittliche Tüchtigkeit in ihnen zu pflegen und ihnen zu einer schönen, durch ihren inneren Wert befriedigenden Tätigkeit die Antriebe zu geben[10]). Aristoteles sieht den Zweck des Staates nur im Frieden und den Krieg will er nur soweit gestatten, als er zur Selbstverteidigung notwendig ist. Neben der Tapferkeit und Ausdauer verlangt er daher von den Staatsbürgern vor allem die Tugenden des Friedens, als da sind Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung und wissenschaftliche Bildung. Beachte auch die Ausführungen des Engländers A. E. Bradley über den Zweck des aristotelischen Staates[11]): „ . . . das Gesetz des Staates will aus den Bürgern gute und gerechte Menschen machen. ‚Gutes Leben', ‚sittlich schöne Handlungen', ein ‚volles und unabhängiges Dasein', ‚Wohlbefinden' oder ‚Glückseligkeit' — alles dies sind nur verschiedene Namen für das höchste Gut des Menschen . . . dies (der Zweck des Staates) ist die volle und harmonische Entfaltung des Menschen in dem Bürger, der ungehemmten Uebung seiner sittlichen und geistigen Vollkommenheit."

Es dürfte von größtem Interesse sein, darzustellen, was Aristoteles unter „Glückseligkeit" versteht, was in folgendem, so weit das im Rahmen dieser Arbeit möglich ist, geschehen soll.

Das Ziel aller menschlichen Tätigkeit, sagt Aristoteles, ist das Gute. Ihr letzter Zweck aber wird nur in dem höchsten Gut, d. h. in dem liegen können, was nicht um eines anderen, sondern schlechthin um seiner selbst willen angestrebt wird, was für sich allein genügt, um dem Leben den höchsten Wert zu verleihen. Dieses höchste Gut ist die Glückseligkeit; es ist nur zweifelhaft, worin dieselbe besteht. Die einen, schreibt Aristoteles, glauben sie im Genuß, die anderen in praktischer und die dritten in wissenschaftlicher Tätigkeit zu sehen. Nach Aristoteles liegt sie in derjenigen Tätigkeit, die dem Menschen eigentümlich ist; es ist nur zweifelhaft, worin dieselbe besteht. Nach Aristoteles auf keinen Fall in der allgemeinen Lebenstätigkeit, die selbst die Pflanzen, und auch nicht in der sinnlichen Tätigkeit, die auch die Tiere haben, sondern nur in der Vernunfttätigkeit, die allein dem Menschen zukommt. Diese nennt Aristoteles, wenn sie richtig ausgeführt wird, Tugend. Er zieht den Schluß, daß

---

[9]) Politik I, 1, § 8.

[10]) Vgl. dazu Zeller, „Die Philosophie der Griechen" II, 2. Abtlg. S. 682 ff

[11]) Die Staatslehre des Aristoteles, S. 18.

die eigentümliche Glückseligkeit des Menschen in der tugendhaften Tätigkeit besteht und zwar in der höchsten und vollendetsten derselben, und dies ist die reine Denktätigkeit. Als die nächste tugendhafte Tätigkeit, die zwar nicht so hoch eingeschätzt wird, wie die erstere, ihr aber immerhin an Bedeutung direkt folgt, ist die sittliche Tätigkeit. Diese beiden sind die Grundelemente, aus denen weitere entspringen, und Aristoteles definiert die Glückseligkeit als die tugendhafte Tätigkeit der Seele in einem vollendeten Leben.

Auch äußerer Güter bedarf der Mensch zur vollen Glückseligkeit, ebenso wie der Lust, wobei Aristoteles jedoch bemerkt, daß nicht diese, sondern nur die geistigen und sittlichen Güter unbedingte Elemente der Glückseligkeit sind; die ersteren sind nur Bedingungen und sind nur insofern ein Gut, als sie den letzteren dienen. Wenn zwischen diesen Gütern gewählt werden soll, so müssen die ersteren den letzteren nachstehen.

Nachdem wir die aristotelische Ansicht über die Glückseligkeit aufgezeigt haben, müssen wir nun untersuchen, wie der autarke Staat die Glückseligkeit seiner Bürger erreicht.

Zunächst hat der Staat für das Vorhandensein der äußeren Güter zu sorgen: er muß den Bürgern Land zuteilen und sie zu den öffentlichen Mahlzeiten zulassen usw., kurz, er muß dafür sorgen, daß seine Bürger, (denn nur um die Glückseligkeit dieser handelt es sich, nicht um die der übrigen Einwohner des Staates), keine Arbeit zu leisten brauchen und doch über alles Lebensnotwendige verfügen.

Die inneren Bedingungen bestehen, wie gezeigt wurde, in der Betätigung der Tugend. Diese muß sich der Bürger grundsätzlich selbst aneignen. Jedoch steht dem Staat das Mittel der Erziehung zur Verfügung, um den einzelnen zur Tugend anzuhalten. Es muß der einzelne Bürger sowohl zum Herrschen, als auch zum Gehorchen erzogen werden, weil im Idealstaat jeder Bürger beides können muß, in der Jugend das eine und im Alter das andere. Aber weder Herrschen- noch Gehorchen lernen sieht Aristoteles als Ziel der Erziehung an, sondern der Endzweck ist das beste Leben. Weiterhin lehnt er eine lediglich kriegerische Erziehung ab, fordert vielmehr eine solche zur Philosophie. Er fordert eine stufenmäßige Erziehung, und zwar in dem Sinne, daß zunächst der Körper und dann die Seele ausgebildet wird. Der Staat, der aus diesem Grunde für einen vollkommenen Körper seiner Bürger zu sorgen hat, darf Ehe und Kindererzeugung durch Gesetz regeln. Von frühester Jugend an muß das Kind durch Bewegung geübt werden, und Sprache und Erzählungen sollen den künftigen Unterricht vorbereiten. Die Haupterziehung vollzieht sich vom siebten Jahr bis zum Eintritt der Mannbarkeit und in einem zweiten Abschnitt bis zum 21. Lebensjahr. Jede Beschäftigung niederer Art ist dem Bürger verboten, und sogar die wissenschaftliche Arbeit dann, wenn sie um des Erwerbes willen geschieht; Gymnastik, Schreiben und Lesen sind die Hauptlehrgegenstände. Erstere soll nicht zu Athleten heranbilden, sondern hat ledig-

lich den Zweck, den Körper beweglich zu halten. Ein weiteres Erziehungsmittel ist die Musik, die dazu da ist, die Mußestunden auszufüllen, wie denn nach Aristoteles diejenige Erziehung die beste ist, die lehrt, wie der Mensch „εὐζήν" am besten erreicht; denn darin sieht er das Mittel zur Erlangung der Glückseligkeit.

3. Die Entstehung des autarken Staates.

An die Frage nach dem Zweck des Staates schließt sich die nach der Entstehung und nach der Notwendigkeit des Staates an, da diese in einem engen Zusammenhang stehen.

In der voraristotelischen Philosophie waren zwei gegensätzliche Ansichten über die Entstehung des Staates vorhanden. Die Vertreter der einen behaupteten, der Staat sei von Natur vorhanden, die der anderen, er sei durch menschliche Vereinbarung geschaffen. Dieser Gegensatz wird von Aristoteles überbrückt. Für ihn ist der Staat eine Vereinigung von Einzelwesen für einen bestimmten Zweck[12]); dieser Zweck ist das sittlich gute Leben. Hiernach scheint, daß der Staat nur auf menschlicher Vereinbarung beruhe. Aber nach der aristotelischen Philosophie ist das Ganze früher als die Teile, ist auch der Staat der Idee nach früher als die Einzelwesen. Diese letzteren sind nämlich von Natur „ζῶα πολιτικά" und sie können sich nicht nach freiem Willen zum Staat zusammenschließen oder es unterlassen. Der Staat ist nach Aristoteles also von Natur, soweit er überhaupt entsteht, und nur die Art, wie die Individuen ihn gestalten und mit welchen Mitteln sie seinen Zweck verfolgen, ist ihrer Vereinbarung überlassen. Auch dieser Zweck ist von Natur und kann nicht frei gewählt werden; denn nach der aristotelischen Lehre ist der Zweck die zum Abschluß gekommene Natur des Dinges selbst. Wenn er also das sittlich gute Leben als den Zweck des Staates ansieht, so ist dieser nicht durch Vereinbarung gesetzt, sondern ist dem Staat immanent. Mit der Idee des Staates ist auch sein Zweck gegeben[13]).

4. Die Notwendigkeit des autarken Staates.

Aristoteles erblickt die Notwendigkeit des Staates darin, daß dieser allein in der Lage ist, durch seine Macht und seine Gesetze die Sittlichkeit des einzelnen zu erzielen; denn nur bei wenigen genügt die Belehrung. Aristoteles sagt weiter, daß derjenige, der seinen Begierden lebt, weder auf Ermahnungen hört, noch sie überhaupt versteht und sich nicht leiten läßt von der Scheu vor dem Schlechten noch von der Freude am Schönen, sondern nur von der Furcht vor Strafe. Bei ihm können nur Gewöhnung, Erziehung und gesetzlicher Zwang Erfolg haben. Dies ist aber nur möglich im Staat. Nach

---

[12]) Pol. I, 1, § 1.

[13]) Vgl. dazu: „Handwörterbuch der Staatswissenschaften" unter „Aristoteles" 3 a.

Aristoteles ist zwar auch die Tugend des einzelnen wertvoll, doch ist die vollständige Verwirklichung der Sittlichkeit erst der Staat; dieser ist die Bedingung und Vollendung der sittlichen Tätigkeit, wie denn überhaupt, abgesehen von den oben angegebenen Gründen, die sittliche Tätigkeit eines Gemeinwesens größer und schöner ist als die des einzelnen. So kommt er zu dem Schluß, daß nur ein Gott oder ein Tier ohne Staatsgemeinschaft leben kann[14]), und daß der Mensch ohne Recht und Gesetz das Schlimmste, innerhalb derselben aber das beste der Geschöpfe ist[15]).

5. Autarker Staat und Individuum.

Weiterhin erscheint für unsere Ausführungen von größter Wichtigkeit, wie das Verhältnis des einzelnen zum Staat ist.

Nach Aristoteles ist der Mensch ein „zoon politikon", d. h. ein Geschöpf, das der Gemeinschaft bedarf. Vor allem sieht er in der Tatsache, daß der Mensch allein von allen tierischen Geschöpfen Sprache hat, den Beweis für diese Behauptung. Die Sprache ist, wie alles in der Natur, nicht zwecklos; ihr Zweck aber ist, das Nützliche und Schädliche, daher auch Recht und Unrecht auszudrücken; denn das ist dem Menschen im Vergleich mit den Tieren eigentümlich, daß er allein das Gute und Schlechte und Recht und Unrecht unterscheidet. Auf der Gemeinschaft in diesen Dingen aber beruhen Haus und Staat. In ihm trennt sich das Gute und Böse, Recht und Unrecht, in ihm erscheint das Sittliche. Und dieses Sittliche gehört nicht dem Privatleben des einzelnen an, sondern die Gemeinschaft darin begründet den Staat.

Nach Aristoteles ist der Staat die Bedingung und Vollendung der sittlichen Tätigkeit, und daher sagt er von ihm, worauf schon oben kurz hingedeutet wurde, daß er früher ist als das Individuum[16]). Hierunter versteht er nicht der Zeit nach früher, sondern der Idee nach früher. Der Zweck des Individuums ist im Staat verwirklicht, und in der Idee ist der Zweck früher als das Mittel, wobei, zeitlich gesehen, die Reihenfolge meist anders ist. Der Staat geht dem Individuum vor, wie das Aktuelle dem Potentiellen, aber auch will Aristoteles wohl sagen, wie das Ganze seinen Teilen. Der Teil hat außerhalb des Ganzen keinen Bestand und ist nur verständlich im Hinblick auf dieses. Der Staat, führt Aristoteles weiter aus, ist ohne Zweifel ein Ganzes oder Zusammengesetztes. Seine Einheit besteht aus einer Vielheit von Teilen. Es gibt aber verschiedene Arten der Zusammensetzung, so diejenige, bei der das Ganze lediglich eine Summierung der einzelnen Teile ist; in einem solchen empfängt der Teil sein Wesen nicht von seiner Beziehung zu den übrigen Teilen, sondern ist innerhalb des Ganzen dasselbe, was er außerhalb war.

---

[14]) Pol. I, 1, § 9.
[15]) Pol. I, 1, § 12 b.
[16]) Pol. I, 1, § 11 b.

Der Staat dagegen ist eine Einheit, die in einer Verschiedenheit von Gliedern, Funktionen und Organen zur Entstehung kommt, und der Zusammenhang zwischen den Gliedern ist kein mechanischer, sondern organischer.

Schon diese Ausführungen weisen auf die Regelung des Verhältnisses von Staat und Individuum bei Aristoteles hin; dieses ist nämlich so gestaltet, daß der einzelne im Staat völlig aufgeht, von ihm abhängig und ihm gegenüber rechtlos ist. Die Freiheit des einzelnen besteht nur darin, daß er den Staat mitregieren darf. Das, was man eine staatsfreie Sphäre der Gesellschaft nennt, gibt es nicht. Vgl. dazu auch die Ausführungen A. C. Bradleys[17]): „Der Staat ist eine Sonne, von welcher die geringeren Körper des Systems absolut abhängig sind . . . das Privatleben leitet von dem Staat sein Dasein her. Das Gemeinwesen und seine Institutionen, scheint es, werden als Zweck aufgefaßt, in welchem für persönliches Glück kein Raum zu sein braucht, und für den die Existenz so und so vieler Individuen ein bloßes Mittel ist. Wir entdecken zwar bald, daß die griechischen Philosophen Absurditäten wie diese nicht aufgestellt haben, daß sie vielmehr persönliches Wohl im höchsten Sinn als das einzige Ziel des Staates betrachten," Bradley weist hier richtig darauf hin, daß zwei scheinbar entgegengesetzte Prinzipien in der Philosophie des Aristoteles vereint sind, insofern trotz der Rechtlosigkeit des Individuums der Staat diesem Individuum und seinen Zwecken dient; denn meist entspringt aus einer Verminderung des Rechts des Individuums auch eine Verminderung der Bedeutung desselben dem Staat gegenüber, soweit der Zweck des Staates in Frage steht.

Ueber die Rechtlosigkeit des Individuums bei Aristoteles schreibt auch Jellinek[18]): „Das hervorragendste Merkmal ist die Omnipotenz und die Rechtlosigkeit des Individuums gegenüber dem Staat; das Individuum geht im Staat auf und ist nur wegen des Staates da. Die Freiheit besteht nur darin, daß der einzelne ämterfähig ist und Anteil hat an der Bildung des allmächtigen Gesetzes, welches aber das Individuum allseitig beherrschend, diesem keine Sphäre staatsfreier Betätigung gestattet, die dem modernen Menschen als die wichtigste Seite des Freiheitsbegriffes erscheint."

Nun geht Aristoteles bei dieser Entrechtung des Individuums nicht so weit wie Plato, was aus ihren verschiedenen philosophischen Methoden heraus leicht verständlich ist. Plato, der Idealist, der von der Idee aus die Wirklichkeit gestalten will, ist naturgemäß konsequenter und radikaler in der Durchführung der erkannten Idee, während Aristoteles als Realist und Empiriker die Wirklichkeit betrachtet und von ihren verschiedenen Zwecken und Gestaltungen ausgeht. Plato hatte die Aufhebung alles Privatbesitzes und die Unter-

---

[17]) a.a.O. S. 12.

[18]) Allg. Staatslehre, S. 292 (dies ist entnommen aus seiner Kritik der allgemeinen Auffassung über das Verhältnis: Staat — Individuum in der Antike).

drückung aller Einzelinteressen für richtig gehalten, weil er nur im „Allgemeinen" etwas Wirkliches und Berechtigtes anerkannte und hatte verlangt, daß die Familie und das Hauswesen im Staat untergehen sollen. Aristoteles ist völlig anderer Meinung, weil ihm gerade das Einzelinteresse als das Wirkliche und Berechtigte erscheint. Er lehnt die von Plato angestrebte Weiber-, Kinder- und Gütergemeinschaft ab[19]). Wenn Plato diese Gemeinschaft will, damit der Staat möglichst eine Einheit werde, so setzt dem Aristoteles entgegen, daß der Staat nicht nur eine Einheit, sondern ein aus vielen und verschiedenartigen Bestandteilen zusammengesetztes Ganzes ist. Er sagt, daß, wenn eine vollständige Einheit ohne Mannigfaltigkeit das Höchste wäre, der Staat zum Hauswesen und dieses zum Einzelwesen zusammenschrumpfen müsse. Aber auch wenn man der Ansicht Platos wäre, so sind nach Aristoteles die Einrichtungen, die dieser vorschlägt, nicht die richtigen Mittel zur Erreichung dieser Einheit, da die Gemeinsamkeit der Weiber, Kinder und des Vermögens zu dauerndem Streit führen würde, der die Einheit zerstört. Aristoteles legt also in seiner „Politik" ganz ebenso wie in der „Methaphysik" den Schwerpunkt nicht wie Plato auf das Allgemeine, sondern auf das Einzelne. Wenn letzterer verlangt, daß das Ganze seine Zwecke ohne Rücksicht auf die Einzelinteressen durchführt, verlangt ersterer, daß das Ganze sich durch Befriedigung der berechtigten Einzelinteressen aufbaut.

6. Autarker Staat und Kultgemeinschaft.

Man kann aus den Ausführungen des Aristoteles in seiner „Politik" klar die Regelung des Verhältnisses von Staat und Kultgemeinschaft erkennen. Vor allem ist auf folgende Stelle der „Politik" hinzuweisen, in der Aristoteles die Notwendigkeit der staatlichen Kulturbetätigung aufstellt. Es heißt dort[20]): „Allerdings aber muß man andererseits auch untersuchen, was alles dasjenige ist, ohne welches der Staat nicht bestehen kann; denn zu ihm gehört ja auch das, was wir als wirkliche Teile des Staates zu bezeichnen haben, daher denn . . . notwendig vorhanden sein muß . . . die Besorgung des Gottesdienstes oder des sogenannten Kultus . . . Das sind denn nun also die Verrichtungen, deren geradezu ein jeder Staat bedarf." Wir können hieraus entnehmen, daß, wie schon oben festgestellt wurde, die Grundtendenz, von der Aristoteles ausgeht, der selbstgenügsame Staat ist, und daß der Kultus mit zu den notwendigen Betätigungen dieses selbstgenügsamen Staates gehört, und daß Staat und Kultgemeinschaft eine Einheit bilden. Dasselbe Ergebnis ist auch aus einigen weiteren Ausführungen zu entnehmen[21]). Allerdings hat der Kultus in der „Autarkie" des Aristoteles trotz seiner grundsätzlichen Einheit mit dem Staat eine etwas gesonderte Stellung gegen-

[19]) Pol. II, 1, § 3 ff.
[20]) Pol. IV, 7, § 3 b.
[21]) Pol. VI, 12, § 2 b.

über den übrigen Verwaltungszweigen, was sich ganz deutlich aus einer Stelle der „Politik“ ergibt, in welcher die Stellung der Priester zu den übrigen Beamten dargestellt wird[22]): „Es ist aber schon nicht einmal dies leicht zu bestimmen, was man denn überhaupt unter obrigkeitlichen Beamten zu verstehen hat. Denn mancher Art von Beamten, die dies oder jenes zu leiten haben, bedarf die staatsbürgerliche Gemeinschaft, so daß man nicht ohne weiteres alle durch Wahl oder Los bestellten, von denen dies der Fall ist, schon als Obrigkeit zu bezeichnen hat, wie z. B. fürs erste nicht die Priester, die man vielmehr als eine besondere Art für sich neben die staatlichen Beamten zu stellen hat[23]).

Ganz deutlich können wir also feststellen, daß in der „Autarkie“ des Aristoteles Staat und Kultgemeinschaft eine Einheit bilden, daß der Staat für den Bürger auch Kirche ist. Dieses Ergebnis entspricht auch der allgemeinen Auffassung der Antike; denn diese kennt den Gegensatz Staat — Kultgemeinschaft nicht, der erst durch das Christentum in die Geschichte eingeführt worden ist. Während in der Antike die Kultgemeinschaft Teil des Staates war, steht die christliche Kirche als etwas Selbständiges neben dem Staat. Wilhelm Stapel[24]) schreibt dazu: „Zu den Eigentümlichkeiten des Christentums gehört es, daß es von seinem Beginn an eine Kirche bildet. Keine andere Religion hat eine Kirche in dem besonderen Sinn dieses Wortes hervorgebracht, sondern es sind entweder Hierarchien oder Nationalreligionen, oder sie bleiben in der Sphäre des Privaten; die christliche Kirche allein setzt von Anfang an neben die Oeffentlichkeit des Staates eine zweite Oeffentlichkeit: die der Kirche, und tritt neben den Staat als ein staatsförmiges Gebilde eigenen Rechts.“

Vgl. ebenso zu dieser Frage Bredt[25]): „Die Neutralität des Staates auf dem Gebiete der Religion ist ein Ergebnis der neueren Zeit. Im Altertum gehörte die Pflege einer „rechten“ Religion durchaus zum Wesen des Staates. Sokrates mußte nach solcher Anschauung den Giftbecher leeren, und die „Autarkie“ des Aristoteles begreift die Pflege der Religion als etwas Wesentliches in sich.“ Ebenso sei noch eine Bemerkung Koellreuters angeführt, der folgendes dazu ausführt[26]): „Es besteht die Möglichkeit, daß der Staat die Kirche vollkommen in seinen Organismus einbaut und damit ein echtes Staatskirchentum entsteht. In dieser Weise war das Verhältnis von Staat und Religion in der antiken Welt gestaltet.“ Ebenso gibt A. C. Bradley einen Einblick in diese Einheit von Staat und Kultgemeinschaft[27]): „Die griechische Religion wußte weder etwas von einer anerkannten orthodoxen Lehre, noch von einem anerkannten Inter-

---

[22]) Pol. IV, 9, § 7 b; und IV, 8, § 6.
[23]) Ebenso Pol. VII, 5, § 11.
[24]) „Der christliche Staatsmann“ S. 11.
[25]) „Der Geist der Deutschen Reichsverfassung“, S. 276.
[26]) Grundriß der allgemeinen Staatslehre, S. 207.
[27]) a.aO. S. 96.

preten dieser Lehre. Ein Grieche hatte keine Kirche. Folglich gab es keinen Kampf zwischen Staat und Kirche . . . Eine zweite Folge ist die, daß der Grieche im guten wie im üblen Sinne wenig davon wußte, daß der Staat etwas „Weltliches" ist. Seine religiösen Gefühle waren an ihn geknüpft; der Staat war ihm nicht allein der Hüter seines Eigentums, er war ihm die Quelle des Rechten und Guten, der Leiter seiner Gottesverehrung. Für den griechischen Bürger war der Staat religiöse und moralische Norm zugleich." Allerdings gibt Aristoteles, wie oben gezeigt wurde, im Gegensatz zu dieser ganz konsequent durchgeführten Einheit in der antiken Welt, der Kultgemeinschaft schon eine etwas gesonderte Stellung gegenüber den übrigen Verwaltungszweigen, ohne aber das Prinzip zu vergessen, daß es der Staat ist, der die religiösen Bedürfnisse seiner Bürger befriedigt.

7. Die Verfassung des autarken Staates.

Im Gegensatz zu Plato und anderen Philosophen stellt Aristoteles keine absolut beste Verfassung für den Staat auf. Er will sie vielmehr je nach Zeit, Volk und Verhältnissen eingerichtet wissen und gibt daher eine Reihe von relativ besten Verfassungen, die unter den gegebenen Umständen am meisten dem Zweck des Staates dienlich sind. A. C. Bradley sagt in bezug auf die Verfassung des aristotelischen Staates[28]): „Der wahre Staat kann verschiedene Formen annehmen; welche er aber auch annehmen sollte, diese beiden Erfordernisse sind absolut: er muß bestrebt sein, vollkommene Gerechtigkeit zu realisieren dadurch, daß er der natürlichen Souveränität der Einsicht und Tugend die Macht gibt, und er muß zweitens das gemeine Beste suchen." Eine Idealverfassung stellt Aristoteles lediglich für den Fall auf, daß es einmal ein Volk geben sollte, das nur aus idealen Menschen besteht. Im übrigen würde es aus dem Rahmen dieser Arbeit fallen, wenn alle Arten von Verfassungen, die Aristoteles untersucht, wiedergegeben würden; denn alle haben sie mit dem Prinzip der Autarkie keinerlei Berührungspunkte, sondern sind sämtlich für den autarken Staat möglich und richten sich nur nach außerhalb dieses Prinzips liegenden Gesichtspunkten. Wichtig für uns ist nur eben die Feststellung, daß die Autarkie keine bestimmte Verfassung verlangt, da dies, wie wir unten sehen werden, ganz ebenso bei dem totalen Staat der Fall ist.

Nachdem nun die Hauptprinzipien, soweit sie für einen Vergleich mit dem totalen Staat bzw. für das Verständnis der Autarkie erforderlich sind, untersucht worden sind, müssen im folgenden die Prinzipien des totalen Staates dargestellt werden.

---

[28]) a.a.O. S. 78.

II. Der „totale Staat".

1. „Totaler Staat" und Gesellschaft.

Das Wort „total" bedeutet soviel wie vollständig, gänzlich; ein „totaler Staat" ist ein vollständiger Staat, d. h. ein solcher, der alle Seiten des sozialen Lebens in seinen Bereich zieht.

Der staatsphilosophische Begriff des „totalen Staates" geht auf Platons „Staat" zurück. In neuerer Zeit beruht die Begriffsbildung auf Ernst Jüngers Wort von der „totalen Mobilmachung[29])" und auf Anregungen durch den Faschismus. Die „totale Mobilmachung" ist die restlose Mobilisierung aller völkischen Lebenskräfte für den äußeren Abwehrkampf; der Staat, der diesen Kampf führt, nimmt in der „totalen Mobilisierung" das unbedingte Bestimmungsrecht über Leben und Besitz der Volksgenossen in Anspruch. Es ist so, daß die Kriegsmaßnahmen sich nicht mehr lediglich auf das Heer, sondern auf die planmäßige Gliederung der Gesamtenergie erstrecken[30]).

Was Ernst Jünger in bezug auf die Mobilmachung ausspricht, hat Carl Schmitt ausgebaut und auf den Staat bezogen[31]). Er setzt „den totalen Staat in Gegensatz zu dem liberalen, nichtinterventionistischen Staat, der gegenüber der Gesellschaft und Wirtschaft grundsätzlich neutral eingestellt ist. Dieser liberale Staat, der auf dem Dualismus Staat — Gesellschaft aufgebaut ist, wird zum totalen, je mehr die dualistische Konstruktion verloren geht, je mehr sich der Gesetzgebungsstaat vollendet, und der Staat zur Selbstorganisation der Gesellschaft wird. Dadurch werden aber auch alle bisher nur gesellschaftlichen Probleme und Beziehungen zu staatlichen, und man kann nicht mehr zwischen staatlich-politischen und gesellschaftlich-unpolitischen Problemen unterscheiden. Antithetische Trennungen, wie Staat und Wirtschaft, Staat und Kultur, Staat und Bildung, ferner Politik — Wirtschaft, Politik — Schule, Politik — Religion usw. verlieren mit der Identifizierung von Staat und Gesellschaft ihren Sinn. Die zum Staat gewordene Gesellschaft wird ein Wirtschaftsstaat, Kultur-

---

[29]) In: „Krieg und Krieger" und „Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt".

[30]) Beachte dazu besonders die Ausführungen in: „Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt", S. 289.

[31]) Der Hüter der Verfassung, S. 78 ff.

staat, Fürsorgestaat, Wohlfahrtsstaat usw.; kurz: dieser zur Selbstorganisation der Gesellschaft gewordene, demnächst von ihr in der Sache nicht mehr zu trennende Staat ergreift alles Gesellschaftliche, d. h. alles, was das Zusammenleben der Menschen angeht. In ihm gibt es kein Gebiet mehr, demgegenüber der Staat unbedingte Neutralität im Sinne der Nichtintervention beobachten könnte."

Der „totale Staat" ist also ein Gemeinschaftsgebilde, in dem alle Lebenskräfte und Lebensgüter vollständig in den Dienst der Gesamtheit gestellt sind, wo es kein Gebiet gibt, das nicht dem Eingriff des Staates unterliegt.

Auch die Literatur, die den Begriff des „totalen Staates" weiter ausbaut, setzt den totalen Staat in Gegensatz zum liberalen. Forsthoff[32]) nennt ihn „den Staat mit umfassender, inhaltlicher Fülle im Gegensatz zum inhaltlich entleerten, durch Autonomisierungen minimalisierten und nihilisierten liberalen Staat". Er sieht, wie allgemein, den Unterschied zwischen beiden Staatstypen in dem verschieden aufgebauten Verhältnis Staat — Gesellschaft. Den liberalen Staat beschreibt er folgendermaßen[33]): „Das Individuum, der Bürger, ist nicht primär Glied des Staates, sondern der Gesellschaft. Er ist nicht in erster Linie Staatsbürger, sondern schlechthin Bürger, d. h. Mitglied einer sozialen Gemeinschaft in sozialen Rechte- und Pflichtenverhältnissen, die sich nach den Gesetzen dieser Gesellschaft bilden und wandeln. Er nimmt an dieser Gesellschaft teil als wirtschaftender, künstlerisch oder wissenschaftlich tätiger Mensch, und sein Freiheitsanspruch geht dahin, daß ihm in dieser Teilhaberschaft an dem gesellschaftlichen Dasein kein Zwang auferlegt wird, der nicht in der Eigengesetzlichkeit dieses gesellschaftlichen Daseins seine Rechtfertigung findet. Die Gesellschaft ist der eigentliche Lebensraum des Bürgers, an dem der Staat keinen Anteil hat. Dieser, getrennt von der Realität des sozialen Lebens, kann naturgemäß keine Substanz, keine inhaltliche Fülle haben. Er hat nur eine Funktion, nämlich, die Gesellschaft in ihrer Gesetzmäßigkeit zu erhalten. Als eigengesetzliche Wirtschaft, als Autonomie der Kirchen- und Religionsgesellschaften, der Freiheit des Gewerbes fand das gesellschaftliche Leben in seinen verschiedenen Zweigen seine Abgrenzung und weitgehende Abschließung gegen den Staat." Diese Gesellschaft ist nicht etwa gegliedert und durch den Staat in feste Formen gebracht, sondern aufgelöst und ohne Bindungen[34])[35]).

---

[32]) Der totale Staat, S. 7.

[33]) Ebenda S. 21.

[34]) Vgl. Moeller van den Bruck, „Das dritte Reich", S. 98.

[35]) Vgl. dazu auch die Ausführungen von Heinz Otto Ziegler, „Autoritärer oder totaler Staat?", Roland Freisler „Totaler Staat — Nat.-soz. Staat!" in: „Deutsche Justiz" 1934 Nr. 2 S. 43; E. R. Huber „Die Totalität des völkischen Staates in der Tat", April 34, S. 30, und O. Spann „Der wahre Staat" S. 48.

Dieser Dualismus von Staat und Gesellschaft, der dem liberalen Denken eigen war, ist zu verstehen aus dem Kampf, den das auftretende Bürgertum gegen die absolute Staatsgewalt ausfocht, wobei es die Freiheiten nur erlangen konnte durch Beschränkungen der obrigkeitlichen Macht. Auf diese Weise entstand die fälschlicherweise sogenannte staatsfreie Sphäre der Gesellschaft, und es bildete sich der neutrale, nichtinterventionistische Staat. Der Ausdruck „staatsfreie Sphäre" ist deshalb falsch, weil diese Sphäre in der modernen Staatengeschichte in Wirklichkeit nicht mehr staatsfrei ist, da es dem Staat jederzeit, und sei es durch Verfassungsänderungen, möglich ist, einzugreifen. Es handelt sich vielmehr um eine Sphäre, die der Staat aus Gnade freiläßt. Wirklich staatsfreie Sphären hat es nur in den ersten amerikanischen Verfassungen (z. B. der von Rhode Island) gegeben.

„Die Ueberwindung dieses Dualismus Staat — Gesellschaft, kann, schreibt Ernst Rudolf Huber, auf drei verschiedenen Wegen vor sich gehen:

a) dadurch, daß der Staat die Gesellschaft vollkommen beherrscht und sich die sozialen Ordnungen einfügt (absoluter und faschistischer Staat), oder

b) dadurch, daß die Gesellschaft die Herrschaft über den Staat antritt (massendemokratischer Parteienstaat und bolschewistischer Einparteistaat), oder

c) dadurch, daß Staat und Gesellschaft von einer dritten politischen Kraft, der Urkraft des politischen Volkes, zu einer neuen Einheit zusammengefügt werden (der völkische Staat)."

Wie auch die Ueberwindung dieses Dualismus erfolgen mag, jedenfalls hat sie zur Folge, daß die erstehende einheitliche Macht über alle Wirkungskreise der Nation herrscht, hat zur Folge die Entstehung des totalen Staates. Heinz Otto Ziegler macht folgende Ausführungen zu der Frage des totalen Staates[36]): „Diese Gleichsetzung (nämlich von Staat und Gesellschaft) führt notwendig zu einer immer weitergehenden, prinzipiell eigentlich unbeschränkbaren Kompetenz- und Machtausweitung des Staates, die gleichzeitig eine totale Politisierung aller sozialen Lebensbereiche bedeutet. Für den totalen Staat gibt es keine Grenze seiner Herrschaftszugehörigkeit, wie seiner Herrschaftsmacht. Er kann und muß jeden Inhalt der gesellschaftlichen Existenz ergreifen und ordnen." Nach Nicolai[37]) bedeutet Totalität, daß es grundsätzlich keine Erscheinung des öffentlichen oder privaten Lebens gibt, die den Staat nichts angeht, daß es keinen Lebenskreis gibt, der pflichtenlos ist. Dem Staat ist es freigestellt, alle Gebiete des menschlichen Lebens rechtlich oder tatsächlich zu regeln; Grundrechte sind mit dem Totalitätsprinzip unvereinbar.

---

[36]) a.a.O. S. 6.
[37]) Der Staat im nat.-soz. Weltbild, S. 25.

Aehnliche Formulierungen finden sich auch bei den übrigen Schriftstellern, so z. B. bei Karl Dernedde[38]): „ . . . Der totale Staat ist zu beschreiben als die Formung der von einer einheitlichen Weltanschauung durchdrungenen Ganzheit des Volkes, die alle Macht bei sich zusammenfaßt und die den Vorrang der das völkische Lebensgesetz verwirklichenden Politik auf allen Lebensgebieten sicherstellt." Zum Schluß sei noch ein Zitat aus der Rede von Dr. Goebbels vor der ostpreußischen Presse am 12. Juni 1933 hingewiesen, in der er ausführt: „Das ist der Schritt zum totalen Staat, der in Zukunft nur eine Partei, eine Ueberzeugung, ein Volk sein kann. Und alle anderen Kräfte müssen sich diesem Staat unterordnen oder rücksichtslos bei Seite geräumt werden."

Der totale Staat will sich alle Kräfte und alle Bereiche des sozialen Lebens einordnen und politisch durchdringen, um eine einheitliche Ordnung zu formen und seinen Zielen dienstbar zu machen. Vor allem wird sich also der totale Staat diejenigen Sphären, die im großen Ganzen dem Einfluß des liberalen Staates entzogen waren, Wirtschaft und Kultur, einbeziehen.

2. Die einzelnen konkreten totalen Staaten.

Nachdem gezeigt worden ist, was unter Totalität in bezug auf den Staat zu verstehen ist, ist es von Vorteil, wenn, bevor die übrigen Prinzipien des totalen Staates dargestellt werden, ein kurzer Ueberblick über diejenigen konkreten Staaten gegeben wird, in denen dieses Prinzip sich durchgesetzt hat bzw. hatte.

Wir stoßen historisch gesehen zunächst auf den absoluten Staat, der jedenfalls häufig auch gleichzeitig totaler Staat gewesen ist, wobei man vor allem an den preußischen Staat unter Friedrich Wilhelm I. im Gegensatz zum napoleonischen Staat denken muß; denn letzterer war kein totaler Staat, da dem einzelnen Bürger bestimmte Sphären freigelassen waren, in die der Staat nicht eingriff. Der absolute totale Staat kannte kein Gebiet, in das er nicht eingreifen konnte. Man mag sich die Wirtschaft, die Kultur usw. vor Augen halten, in jedem dieser Gebiete wurde von oben herunter reglementiert, und eine sogenannte staatsfreie Sphäre stand dem Bürger nicht zur Verfügung. Wenn man die Schriften der Theoretiker des absoluten Staates, Wolff[39]) und Justi[40]) betrachtet, so kann man feststellen, daß jeder Eingriff in die individuelle Rechtssphäre unter Berufung auf die allgemeine Wohlfahrt für gerechtfertigt gehalten wird. In bezug auf das Verhältnis des absoluten Staates zur Totalität schreibt Ernst Rudolf Huber[41]): „Dieser Staat besaß eine äußere Totalität der Kom-

[38]) Völkischer, totaler oder autoritärer Staat?, Aufsatz in der jur. Woch. 1934, I, S. 955.
[39]) Ius naturae, VIII, §§ 4 ff.
[40]) Grundsätze der Polizeiwissenschaften.
[41]) a.a.O. S. 30.

petenz und der Macht; in seinem Wesen war er ein partieller Staat, der auf einen Ausschnitt der lebendigen Wirklichkeit beschränkt blieb. Es handelt sich hier um die Totalität des volksentfremdeten Machtstaates." Der Absolute Staat verwirklicht seine Totalität durch eine vollständige Bürokratisierung.

Der folgende totale Staat ist der massendemokratische. Ganz klar ist meist der Zug zur Totalität hier nicht zu erkennen, weil er meist von liberalen Ideen durchsetzt ist, was jedoch nicht stets der Fall zu sein braucht. Diese Totalität ist anders geartet als die des absoluten Staates. Der Staat ist hier aufgeteilt in verschiedene Parteien, die jede ihre Weltanschauung und ihren Totalitätsanspruch haben. Der Staat ist selbst wertfrei und nur das Instrument der Parteien für die Durchführung ihres Herrschaftsanspruches. „Es ist", wie Ernst Rudolf Huber sagt[42]), „ein Nebeneinander von verschiedenen Totalitätssystemen, was ein Widerspruch in sich ist, und es handelt sich in Wahrheit nicht um einen totalen Staat, sondern um ein totales Vielparteiensystem." Carl Schmitt[43]) schreibt über die Totalität dieses Staatstyps: „Durch die Pluralisierung ist aber die Wendung zum Totalen nicht aufgehoben, sondern nur sozusagen parzelliert, indem jeder organisierte soziale Machtkomplex so viel wie möglich die Totalität in sich selbst und für sich selbst zu verwirklichen sucht."

Im bolschewistischen Staat beherrscht eine Partei, die die Vertreterin einer Klasse ist, den Staat, „und es entsteht, worauf Ernst Rudolf Huber[42]) richtig hinweist, keine umfassende Einheit; besonders im Hinblick darauf, daß die Klassenpartei bewußt nicht Vertreterin des ganzen Volkes sein will, sondern dieses mit Gewalt beherrscht. Totalität heißt hier totaler Machtanspruch des den Staat als Instrument benutzenden organisierten Proletariats". Man spricht hier also ebenso wie beim massendemokratischen Staat von einem „instrumentalen Staat".

Der faschistische Staat ist wiederum anders geartet. Bei seiner Totalität handelt es sich zwar auch um die Alleinherrschaft einer Partei; jedoch besteht ein Unterschied dem bolschewistischen System gegenüber darin, daß die Partei nicht Vertreterin einer Klasse ist, sondern das ganze Volk repräsentieren will. Bortolotto schreibt zu der Ueberwindung des Dualismus Staat — Gesellschaft[44]): „Das politische Ziel des faschistischen Staates kann man zusammenfassend bezeichnen als die Verwirklichung der notwendigen organisatorischen Bindung zwischen Gesellschaft und Staat." Es handelt sich im faschistischen totalen Staat um die Herrschaft der Nation und es wird eine echte Einheit erzielt, welche allerdings anders geartet ist als die unten zu besprechende des nationalsozialistischen Staates, was sich aus der verschiedenen Auffassung des Begriffs „Nation" ergibt.

---

[42]) a.a.O. S. 30.
[43]) a.a.O. S. 84.
[44]) Faschismus und Nation, S. 109.

Beachte dazu die Ausführungen Mussolinis[45]): „Die Nation erzeugt aber nicht den Staat gemäß der veralteten, naturalistischen Anschauung, die den Schriftstellern der Nationalstaaten als Grundlage dient, vielmehr wird die Nation vom Staate geschaffen, der dem Volke, welches sich seiner eigenen sittlichen Einheit bewußt ist, einen Willen und daher sein tatsächliches Dasein verleiht."

Der nationalsozialistische Staat ist dem faschistischen insofern ähnlich, als die alleinherrschende nationalsozialistische Partei Vertreterin des ganzen Volkes ist, verschieden, als der Staat von der Nation her gebildet wird. Ernst Rudolf Huber[46]) definiert die nationalsozialistische Totalität folgendermaßen: „Die politische Totalität des Nationalsozialismus ist gegründet auf eine alldurchdringende politische Idee, getragen von einem in sich geschlossenen politischen Volk, verwirklicht durch eine einzigartige politische Bewegung, und sie erhält Gestalt in der lebendigen, dauernden Form des Staates." Ebenfalls ist zu beachten, was H. Nicolai schreibt[47]): „Weil der nationalsozialistische Staat den Staatsgeist und nicht die formalrechtliche Verfassung als das Wesentliche erachtet, fordert er die vollkommene Durchdringung des gesamten Volks- und Staatslebens mit seinem Staatsgeist, d. h. er erhebt Anspruch auf Totalität." Tatarin-Tarnheyden führt aus[48]): „Der kommende Staat wird sich eine feste legitimierende Kulturordnung zugrunde legen, gleichsam ein Glaubensbekenntnis zum deutschen Volke und zu seinem Gemeinwesen. Darin, in dieser Ausschließlichkeit einer festen Staatsauffassung, ist die Totalität des künftigen Staates zu sehen."

3. Die Durchführung der Totalität.

Ob der totale Staat alle sozialen Verhältnisse selbst bürokratisch regelt, ob er eine andere Art der Verwaltung für bestimmte Gebiete herausarbeitet (etwa durch den Typ des Kommissars) oder ob er sich mit einer politischen Zielrichtung und Ideendurchdringung sonst selbständiger Bereiche begnügt, ist eine Frage, die sich nur nach der Art des jeweiligen konkreten totalen Staates beantworten läßt. Einem Staat, der die Möglichkeit hat, durch einfache Zielsetzung seine totale Idee durchzusetzen, stehen naturgemäß andere Wege zur Verfügung, als einem Staat, der diese Möglichkeiten nicht hat. Dieselbe wiederum hängt davon ab, ob der Staat das Volk mit seiner Idee durchdringt oder nicht. In letzterem Falle kann der Staat dem Volke natürlich keine Selbstverwaltungsgebiete überlassen, ohne seine Totalität preiszugeben. Der nationalsozialistische Staat, der bei diesen Betrachtungen naturgemäß hauptsächlich interessiert, führt seine Totalität, was von den verschiedensten Schriftstellern gezeigt wird,

[45]) Der Faschismus, S. 7.
[46]) a.a.O. S. 30.
[47]) a.a.O. S. 21 ff.
[48]) Verfassungsneubau zum völkischen Rechtsstaat; in: DJZ. 1933, S. 1229.

nicht mittels einer völligen Bürokratisierung durch, sondern beschränkt sich auf eine machtpolitische Beherrschung und ideenmäßige Durchdringung. Ernst Rodolf Huber schreibt[49]): „. . . An allen diesen Einwendungen gegen den Begriff des totalen Staates ist richtig, daß der nationalsozialistische Staat nicht total im Sinne der bloßen Apparatur, der nackten Gewalt und Tyrannei, der reinen Machtorganisation ist, und daß es sich bei ihm nicht darum handeln kann, die unmittelbare und ausschließliche Staatstätigkeit auf alle Lebensgebiete total zu erstrecken . . . Auf der Universalität des Staatszweckes baut sich die Ausschließlichkeit der Staatsmacht auf. Sie schließt jede Duldung von politischen Machtpositionen, die vom Staat unabhängig sind, aus . . . Jedoch ist diese Ausschließlichkeit der Staatsmacht nicht gleichbedeutend mit Totalität der unmittelbaren Staatstätigkeit. Zur bolschewistischen Totalität gehört allerdings der Grundsatz, daß der Staat auch alles selbst macht; der Staat bestimmt nicht nur das Ziel der Wirtschaft und der Kultur, sondern er ist ausschließlicher Wirtschaftsunternehmer und Kulturschöpfer. Der völkische Staat verlangt nicht diese totale Staatstätigkeit; ihm kommt es auf die totale Führungsgewalt an. Er setzt also die persönliche, schöpferische Arbeit der Volksgenossen voraus und unterwirft diese Lebensäußerungen nur der grundsätzlichen Bestimmung und Ausrichtung durch den Staat. Die Ausschließlichkeit der Staatsmacht läßt daher auch die genossenschaftliche Selbstverwaltung im Gemeinleben, in der Wirtschaft und in der Kultur bestehen, sofern sie nur wahrhafte, nämlich der Führungsgewalt des Staates unbedingt verantwortliche Selbstverwaltung ist[50])." Ueber die Möglichkeit der Selbstverwaltung im nationalsozialistischen Staat beachte auch die Ausführungen von Heinrich Herrfahrdt[51]): „Zunächst muß, damit jedes Glied des Volkes sich im Rahmen des Ganzen so frei wie möglich entwickeln kann, ihm die Selbstverwaltung seiner ineren Angelegenheiten überlassen werden, wobei der Staat nur insoweit eine Aufsicht ausübt, wie es nötig ist, um Schaden für das Ganze zu verhüten. Das erste Staatsgestaltungsprinzip ist also das der Selbstverwaltung der Glieder." Weiterhin schreibt er über die gemeindliche Selbstverwaltung[52]): „Das braucht nicht zu bedeuten, daß nun etwa die Selbstverwaltung ganz durch die Staatsverwaltung aufgesogen würde, was nach dem Vorbild des Faschismus mit seinem straffen Zentralismus vielleicht nahe läge. Der Nationalsozialismus erkennt den in der deutschen Geschichte bewiesenen Wert des Eigenlebens der Gemeinden an, vorausgesetzt, daß durch ihre organische Eingliederung das Staatsganze gegen die Gefahr einer widerstrebenden Sonderpolitik geschützt ist." Ebenso schreibt Ernst Forsthoff[53]) über die Durchführung

[49]) a.a.O. S. 37.
[50]) Huber, a.a.O. S. 39.
[51]) Der Aufbau des neuen Staates, S. 29 f.
[52]) Werden und Gestalt des Dritten Reichs, S. 46.
[53]) a.a.O. S. 29.

der Totalität im nationalsozialistischen Staat: „ . . . Hinter dieser Auffassung verbirgt sich die Vorstellung, als werde jetzt der Staat dazu übergehen, alle sozialen Lebensvorgänge schematisch zu reglementieren. Denn wer von dem gesellschaftlichen Denken aus den Staat versteht, der kann sich die staatliche Wirksamkeit nur als eine grobe und brutale Mechanik vorstellen . . . Allen denen, die sich gegen den totalen Staat aus dem Gesichtspunkt der Bürokratisierung wenden, sei gesagt, daß es auch andere Formen der Totalisierung gibt, als die bürokratische. Tatsächlich wird alles darauf ankommen, Behördenapparatur und Bürokratismus überall dort fernzuhalten, wo nicht die Berechenbarkeit, sondern die persönliche Initiative allein in der Lage ist, die Frage zu meistern[54]). Auch Adolf Hitler hat wiederholt betont, daß auf politischem wie auf wirtschaftlichem und kulturellem Gebiete der Nationalsozialismus die schöpferische Einzelpersönlichkeit, die sich ihrer Gebundenheit im übergeordneten Ganzen bewußt sei, geradezu voraussetze, wobei sich der Staat allerdings immer die Möglichkeit offenhalten müsse, bei Gefahr im Verzuge die Herrschaft über das Lebensganze zu ergreifen.

Auch praktisch-politisch ist zu beobachten, daß der nationalsozialistische Staat nicht alle Gebiete des völkischen Lebens bürokratisch verwaltet, sondern sie vielmehr der Privatinitiative überläßt und sich nur damit begnügt, darüber zu wachen, daß die politische Zielrichtung eingehalten wird. Ganz deutlich tritt uns diese Politik bei der Wirtschaft entgegen, wo der Unternehmer und nicht der Staat den Betrieb selbstverantwortlich leitet, wobei der erstere jedoch gebunden ist an die großen Richtlinien der Politik, was sich besonders darin widerspiegelt, daß er unter Umständen vor eine Ehrengerichtsbarkeit gezogen und abgesetzt werden kann[55]). Ebenfalls sehen wir diese Art der Durchführung der Totalität auf dem Gebiet der Kultur: der Künstler schafft aus eigener Initiative und mit eigener Verantwortung; der Staat stellt nur die großen Richtlinien auf, bei deren Nichtbeachtung er eingreift; er selbst will nicht Kulturschöpfer sein, sondern will nur die Kultur seiner politischen Zielrichtung unterwerfen und sie seinen politischen Ideen dienstbar machen. Auch auf den übrigen Gebieten können wir Selbstverwaltung einzelner Sphären feststellen, wobei auch besonders an die gemeindliche Selbstverwaltung gedacht ist. Obwohl der nationalsozialistische Staat ein totaler ist, kann er auf eine völlige Bürokratisierung verzichten, weil das ganze Volk mit seiner Idee politisch durchdrungen wird, und, wie schon gesagt wurde, einem solchen Volk Selbstverwaltung gewährt werden kann, ohne daß der Staat damit auf das Prinzip der Totalität verzichtet. Diese Selbstverwaltung ist natürlich etwas ganz anderes als die des liberalen Staates; denn sie stellt keine selbstsichere Position der Gesellschaft dar, sondern ist nur eine Art der Durchführung der staatlichen Totalität.

---

[54]) Forsthoff a.a.O. S. 34.

[55]) Vgl. dazu das „Gesetz zum Schutz der Nationalen Arbeit".

4. Der Zweck des totalen Staates.

Der totale Staat setzt in den Vordergrund nicht die Interessen des einzelnen, sondern die der Gemeinschaft. Der nationalsozialistische Staat stellt bewußt an die Spitze seiner Prizipien den Satz: Gemeinnutz geht vor Eigennutz. Dies ist auch verständlich, wenn man daran denkt, daß der totale Staat der Ueberwinder des liberalen ist, und dieser letztere das Individuum und seine Zwecke in den Vordergrund gestellt hatte. Branca[56]) schreibt über die Tatsache, daß der Gemeinschaftsgedanke das leitende Motiv des nationalsozialistischen Staates ist: „Das idealistische Prinzip beruht in der Forderung der unbedingten Einordnung des einzelnen in die Gesamtheit, in der Verneinung des Individualismus und des Egoismus. Die Bedeutung des Wortes „Gemeinnutz geht vor Eigennutz" erläutert am besten die folgende Stelle aus der Rede Adolf Hitlers am 1. Oktober 1933 auf dem Bückeberg vor den 400 000 Bauern: „Der Nationalsozialismus hat weder im Individuum noch in der Menschheit den alten Kult seiner Betrachtungen, seiner Stellungnahmen und Entschlüsse. Er rückt bewußt in den Mittelpunkt seines ganzen Denkens das Volk. Es ist damit aber notwendig, daß der einzelne sich langsam zur Erkenntnis durchringt, daß sein eigenes Ich unbedeutend ist, gemessen am Sein des ganzen Volkes, daß daher die Stellung des einzelnen Ichs ausschließlich bedingt ist durch die Interessen des gesamten Volkes, daß vor allem die Geistes- und Willenseinheit einer Nation höher zu schätzen sind, als die Geistes- und Willensfreiheit des einzelnen" . . . Der totale Staat ist nicht dazu da, um private Rechte zu sichern, sondern um eine Weltanschauung zu verwirklichen. „Aus einem toten Mechanismus, der um seiner selbst willen da zu sein beansprucht, soll ein lebendiger Organismus geformt werden mit dem ausschließlichen Zweck: einer höheren Idee zu dienen[57]) . . . Die grundsätzliche Aenderung des Staatswesens besteht darin, daß an die Stelle des im liberalen Rechtsstaat geltenden Begriffs der politischen Freiheit des einzelnen gegenüber dem Staat, die besonders in den Grundrechten zum Ausdruck kommt, der einer autoritären, totalen Staatsführung tritt, die primär nur Rechte der Gesamtheit, nicht aber Rechte des einzelnen gegenüber der Gesamtheit kennt[58]) . . . Die in der Weltanschauung des Nationalsozialismus gegründete Staatsauffassung sieht in dem Staat keinen Selbstzweck und in der Staatserhaltung nicht die höchste Aufgabe des Menschen, sondern ein Mittel zum Zweck." Sein Zweck liegt in der Erhaltung und Förderung einer Gemeinschaft physisch und seelisch gleichartiger Lebewesen, sowie in der Erreichung des ihr als Teil der Menschheit von der Vorsehung gesteckten Zieles[59])[60]) . . . Erblickt Adolf Hitler den

[56]) Der Staatsgedanke des Dritten Reichs, S. 14.
[57]) Zitat aus Hitler, „Mein Kampf", S. 439.
[58]) Branca a.a.O. S. 17.
[59]) Zitat aus Hitler, „Mein Kampf", S. 433.
[60]) Branca a.a.O. S. 18.

Zweck jeden wahren Staates darin, die Rasse seiner Bevölkerung zu erhalten, so ist für ihn „der höchste Zweck des völkischen Staates die Sorge um die Erhaltung derjenigen rassischen Urelemente, die, als kulturspendend, die Schönheit und Würde eines höheren Menschentums schaffen[61])." Die höchste Aufgabe des deutschen Staates formuliert er mit den Worten: „Erhaltung und Förderung der unvermischt gebliebenen edelsten Bestandteile unseres Volkstums[62])."

Der Zweck des nationalsozialistischen Staates ist also die Erhaltung der Rasse. Branca verweist schon auf die Stelle in Hitlers „Mein Kampf", die die ausschlaggebenden Sätze enthält und die wegen ihrer Wichtigkeit für die Erkenntnis des Zweckes des nationalsozialistischen Staates hier vollständig zitiert werden mag[63]): „Der Staat ist ein Mittel zum Zweck. Sein Zweck liegt in der Erhaltung und Förderung einer Gemeinschaft physisch und seelisch gleichartiger Lebewesen. Diese Erhaltung selber umfaßt erstlich den rassenmäßigen Bestand und gestaltet dadurch die freie Entwicklung aller in dieser Rasse schlummernden Kräfte. Von ihnen wird immer wieder ein Teil in erster Linie der Erhaltung des physischen Lebens dienen, und nur der andere der Förderung einer geistigen Weiterentwicklung. Tatsächlich schafft aber immer das eine die Voraussetzung für das andere. Ueber das Judenvordergrundsetzen des Gemeinschaftszweckes vor die Einzelzwecke vgl. auch Heinrich Herrfahrdt[64]): „Der Staat der nationalsozialistischen Revolution sieht in der nationalen Volksgemeinschaft die Quelle aller Wertungen und den obersten Maßstab allen Handelns."

5. Die Souveränität des „totalen Staates".

Der „totale Staat", der die Gemeinschaft und ihre machtpolitische Stärke in den Vordergrund setzt, kann nicht, wie die „Autarkie" des Aristoteles auf Souveränität verzichten. Koellreuter schreibt[65]): „Der Staat der Gegenwart ist als absoluter Machtträger die unbedingteste und in seiner Tätigkeit umfassendste Form menschlicher Gemeinschaftsführung. Er ist ein wesensgemäß politischer Verband, der alle Lebensgebiete der Nation unter die Idee der politischen Einheit stellt. Politisch ist also im Staate alles auf die Einheit der Nation bezogen. Als höchste politische Macht ist der moderne Staat der Inhaber der höchsten politischen Gewalt, der suprema potestas. Er besitzt also das ausschließliche Monopol auf die politische Herrschaft. Er hat die Möglichkeit, in alle Lebensgebiete befehlend und ordnend einzugreifen. In diesem Sinne ist die Souveränität, wie es Spengler genannt hat, „ein Lebenssymbol erster Ordnung des Staates". Bestritten wird

---

[61]) Zitat aus Hitler, „Mein Kampf" S. 434.
[62]) Zitat aus Hitler, „Mein Kampf" S. 439.
[63]) „Mein Kampf" S. 433 f.
[64]) Werden und Gestaltung des Dritten Reichs, S. 22.
[65]) a.a.O. S. 58.
[66]) a.a.O. S. 130.

dieser Anspruch von der individualistischen Staatsauffassung, soweit sie ihm in ihrer folgerichtigen Ausprägung „die souveräne Stellung des Individuums entgegensetzt". Außerdem sei hier noch Bortolotto zitiert[66]: „Die faschistische Lehre legt der allgemeinen Ordnung das Prinzip der Souveränität des Staates über alle Körperschaften, Kollektive und Untertanen zugrunde. ... Der Faschismus lehrt, daß die Souveränität dem Staate zusteht und von ihm im Bereich der Rechtsordnung ausgeübt wird. Der Staat ist die souveräne Rechtsperson; ihm stehen zur Verfügung die Macht als die seiner Hoheit zukommende Gewalt, und das Recht als Begründung dieser seiner Gewalt[67] ... Durch das Attribut der Souveränität unterscheidet sich der Staat von allen anderen menschlichen Organismen und Gebilden, insofern er keine andere Autorität über sich duldet[68]).

Wir können also feststellen, wie eingangs schon erwähnt wurde, daß der totale Staat, da er keine machtpolitische Organisation neben und über sich duldet, da er alle Bereiche des menschlichen Lebens in seinen Bereich zieht, die Souveränität als sein Wesensmerkmal betrachtet.

6. Der „totale Staat" und die Kirche.

Wenn diese Frage hier ausführlicher behandelt wird, so nicht nur wegen ihrer grundsätzlichen Verschiedenheit zur Autarkie, sondern auch wegen ihrer Aktualität.

Es soll noch einmal darauf hingewiesen werden, daß durch die christliche Kirche erst der Dualismus Staat — Kultgemeinschaft in die Geschichte eingeführt wurde. Man wird wohl bei Betrachtung unserer Frage nicht umhin können, diese Grundtatsache der Wesensverschiedenheit in Rechnung zu stellen. Dem Totalitätsanspruch des Staates steht allerdings diese Idee der Selbständigkeit der Kirche entgegen. Letztere hat sich heute so fest eingebürgert, daß notwendigerweise jede Staatstheorie sie beachten muß. Gewiß ist damit, theoretisch betrachtet, dem Staat seine Totalität genommen; aber man muß eben heute unter Staat ein Gemeinschaftsgebilde verstehen, das nur weltliche Zwecke verfolgt. Koellreutter[69]) meint, „daß der religiöse Zweck niemals ein staatlicher sei; dies sei eben durch das Christentum und seine Kirche gerade anders als in der Antike". Man würde heute ein Gebilde, das irdische und religiöse Zwecke verfolgt, nicht mehr als Staat, sondern als „Staat plus Kirche" betrachten. Diese Ausschließung des rein Religiösen aus der Totalität des Staates ergibt sich indirekt auch aus der übrigen Literatur über den totalen Staat, was aus folgendem hervorgeht: Wenn man heute vom totalen Staat spricht, so meint man damit denjenigen Staat, wie oben gezeigt wurde, der den Dualismus Staat — Gesellschaft überwunden hat. Ist aber der Dualismus Staat — Kirche damit auch überwunden? Dies muß verneint werden; denn die Kirche ist eine

[66]) Bortolotto S. 135.
[67]) Bortolotto S. 138.
[68]) a.a.O. § 3 und § 38, 3.

Macht, die weder Staat noch Gesellschaft ist; sie steht dem Staat gegenüber, aber ebenso der Gesellschaft. Die sogenannten Freiheitssphären der Gesellschaft sind Selbstbeschränkungen des Staates. Diese sind gesichert, aber nicht selbst organisiert und daher nicht selbstorganisierte Macht. Dies letztere ist jedoch der Fall bei der Kirche. Anders ausgedrückt kann man auch sagen: die Freiheitssphären sind neutraler Raum, in die zwar der Staat nicht eingreift, die aber auch nicht eine sonst geartete Organisation darstellen, während die Kirche positiver Raum, d. h. selbstorganisierte Macht ist. Beide, die Freiheitssphären und die Kirche, bestreiten dem Staat seine Universalität im konsequentesten Sinne. Durch die Ueberwindung des Dualismus Staat – Gesellschaft wird diese Beschränkung nach der Seite Freiheitssphären hin aufgehoben, während sie nach der Seite der Kirche hin bestehen bleibt. Mit anderen Worten steht die Kirche und ihr Zweck außerhalb des Staates und seines Zweckes, und die Totalität im heutigen Sinne ergreift nicht das Religiöse. Es ist allerdings mit aller Deutlichkeit darauf hinzuweisen, daß dies nur soweit der Fall ist, als auch nur außerstaatliche, d. h. außerweltliche Zwecke verfolgt werden. Alles, was allerdings nicht rein religiös ist, muß, da der totale Staat innerhalb der Grenzen des Weltlichen alles in sich einbezieht, seinem Wirkungskreis unterworfen werden.

Es sollte mit diesen Ausführungen gezeigt werden, daß ein Staat, theoretisch betrachtet, konsequent total nur dann ist, wenn er auch die religiöse Seite des sozialen Lebens beherrscht, daß aber trotzdem nach heutiger Auffassung die Kirche, soweit sie rein religiöse Zwecke verfolgt, nicht in die Totalität des Staates einbezogen zu werden braucht, ohne daß man dem Staat seine Totalität absprechen muß, da der Staat nur weltanschauliche Zwecke verfolgt. Diese Auffassung hat ihren Ausdruck darin gefunden, daß man den totalen Staat als den Ueberwinder des Dualismus Staat — Gesellschaft hinstellt, wobei der Dualismus Staat — Kirche nicht berücksichtigt wird.

Wie ist nun die Regelung innerhalb dieser grundsätzlichen Schranke?

Der nationalsozialistische Staat erkennt die beiden christlichen Konfessionen ausdrücklich als selbständig an, was verschiedentlich von höchster Stelle zum Ausdruck gebracht worden ist, wobei aber stets gleichzeitig betont wurde, daß die Kirchen auch ihrerseits dem Staat und seinen Zwecken Förderung angedeihen lassen müssen. Besonders sei hier auf die Ausführungen Hitlers in „Mein Kampf“ hingewiesen[70]): „... Ihre (der Bewegung) Aufgabe ist nicht die einer religiösen Reformation ... Sie sieht in beiden religiösen Bekenntnissen gleich wertvolle Stützen für den Bestand unseres Volkes.“ Auch die übrige Literatur hat sich vielfach mit dieser Frage beschäftigt, kommt allerdings in bezug auf die praktische Durchführung keinesfalls zu einheitlichen Ergebnissen. Heinz O. Ziegler[71]) schreibt: „Der

[70]) S. 379.
[71]) a.a.O. S. 6.

Staat bestimmt in einer totalen Kulturpolitik, die wohl auch kaum vor konfessionell gesetzten Schranken haltmachen kann, die Ausformung der heranwachsenden Generation ... So richtet sich dieser Begriff gegen die Nichtintervention des Staates gegenüber Wirtschaft und wohl auch Religion. Die Forderung nach Organisation einer totalen Herrschaft über die Seelen ist die Formel des totalen Staates." Wilhelm Stapel[72]) sieht als Konsequenz des nationalsozialistischen Staates die Nationalkirche an. Er führt aus: „Der Hitlerstaat will als höchstes Ziel die deutsche Macht ... Ein solcher Staat muß um der Macht willen nicht nur die administrative, sondern auch die moralische Einheit des deutschen Volkes wollen. Der Zusammenschluß des deutschen Volkes zu einer moralischen Macht ist das notwendige Ziel Hitlers. Die Moral des Volkes aber ist zugleich eine Angelegenheit der kirchlichen Seelsorge und, nach katholischer Auffassung, auch der kirchlichen Lehre. Nun ist zweifellos ein inniger methaphysischer Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit vorhanden. Eine Volksmoral ist umso fester und verbindlicher für jeden Volksgenossen, je mehr sie von der Religion sanktioniert ist. Jede Nationalreligion hat daher von je zugleich die Volks- und Staatsethik geheiligt. Wenn also ein Staat und ein Volk zu einer moralischen Einheit zusammengeschlossen werden sollen, so ist damit alsbald eine Tendenz zu einer Nationalreligion gegeben. Hitlers Wille, einen festen moralischen Block des deutschen Volkes zu schaffen, enthält also zwar nicht als Absicht, aber als Konsequenz die Nationalkirche." Jedoch will Stapel in der Praxis diese Nationalkirche nicht durch gewaltsame Eingriffe schaffen, wegen des konservativen Zuges des nationalsozialistischen Staates. Weiterhin interessieren noch seine Ausführungen über den Dualismus Staat — Kirche, den er als die Grenze ansieht, die sich der Totalität des Staates entgegensetzt[73]). Stapel findet eine praktische Lösung dieses die moderne Welt durchziehenden Konfliktes Staat — Kirche für den totalen Staat in folgendem[74]): „Der Staat ist eine physisch-metaphysische Macht; die Kirche ist eine transzendental-moralische Macht. Der Staat ist eine sittliche Macht und fordert als solche das Leben seiner Glieder. Die Kirche ist eine religiöse Macht und bietet ihren Gliedern das ewige Heil dar. So weit sind sie getrennt. Nun aber erzieht der Staat seine Bürger sittlich zur Hergabe an den Staat. Die Kirche erzieht gleichzeitig, da der Glaube nicht nur ein Wort-, sondern auch ein Tatbekenntnis ist, denselben Bürger wozu? Gegen oder für den Staat?" Er findet dann, daß der Staat Sicherheit dafür haben muß, daß die Kirche für den Staat erzieht.

Eine weitere Ausführung gibt uns Carl Schmitt[75]): „... solange die Kirche keinen politischen Totalitätsanspruch erhebt, kann sie in

---

[72]) Die Kirche Christi und der Staat Hitlers, S. 27.
[73]) Ebenda S. 50.
[74]) Ebenda S. 74.
[75]) Staat, Bewegung, Volk, S. 17, Anm. 1.

der dritten, d. h. der autonomen Selbstverwaltungssphäre ihre Stelle finden." Koellreuter meint[76]), „daß auch der nationalsozialistische Staat die Kirchen in ihrer Eigenständigkeit lassen und sie schützen werde. Er sagt mit Recht, daß die Kirchen keine bloßen Staatsanstalten sind, daß jedoch ein politischer Umbruch, der neue Werttafeln des politischen Lebens an die Stelle der alten setzt, nicht einfach an ihnen vorübergehen kann. Die nationalsozialistische Revolution hat deshalb weder die katholische noch die evangelische Kirche geistig unberührt gelassen, weil die Verwirklichung der Volksgemeinschaft die Kirchen naturnotwendig in die gemeinsame Front des Volks- und Staatslebens hineinzwingt."

7. Die Verfassung des totalen Staates.

Wie aus den verschiedensten Ausführungen der Literatur hervorgeht, sieht der nationalsozialistische Staat die Frage der Verfassung, besonders die Frage, ob Republik oder Monarchie, nicht als aktuell und wichtig an. Beachte hierzu z. B. Heinrich Herrfahrdt[77]): „Die Frage der Regierungsform, d. h. der Rechtsstellung der obersten Staatsorgane und ihres Verhältnisses zueinander ist bisher im neuen Staat noch in keiner Weise geregelt. Der Nationalsozialismus hat in der Zeit seines Machtkampfes diese Fragen bewußt beiseite gelassen, insbesondere sieht er das Problem Monarchie — Republik als unaktuell an."

Adolf Hitler schreibt über die künftige Verfassung[78]): „ ... Die beste Staatsverfassung und Staatsform ist diejenige, die mit natürlichster Sicherheit die besten Köpfe der Volksgemeinschaft zu führender Bedeutung und zu leitendem Einfluß bringt ... Der Staat muß in seiner Organisation, bei der kleinsten Zelle der Gemeinde angefangen bis zur obersten Leitung des gesamten Reichs, das Persönlichkeitsprinzip verankert haben. Es gibt keine Majoratsentscheidungen, sondern ... die Entscheidungen trifft ein Mann."

Auch aus der Tatsache, daß die verschiedenen konkreten totalen Staaten die verschiedensten Verfassungen hatten, bzw. haben, wobei an den absoluten, den massendemokratischen, den nationalsozialistischen, bolschewistischen und faschistischen Staat erinnert werden mag, kann geschlossen werden, daß das Prinzip der Totalität keine bestimmte Verfassungsart verlangt, und daß, ebenso wie bei der „Autarkie" des Aristoteles die Art der Verfassung von dem Prinzip des Staatstyps nicht abhängig ist.

Nachdem nun die Hauptprinzipien des totalen Staates, soweit sie für einen Vergleich mit der „Autarkie" des Aristoteles in Frage kommen, bzw. für das Verständnis des totalen Prinzips erforderlich sind, aufgezeigt worden sind, wird in dem nächsten Abschnitt ein Vergleich zwischen den beiden Staatstypen gezogen.

---

[76]) a.a.O. S. ??
[77]) Werden und Gestalt des Dritten Reichs, S. 39.
[78]) Mein Kampf, S. 500.

III. Der Vergleich der beiden Staatstypen.

Beide Staatstypen haben gemeinsam, daß sie omnipotent sind, d. h. alle sozialen Lebensgebiete in ihren Wirkungskreis ziehen und eine sogenannte staatsfreie Sphäre des Individuums nicht kennen, und daher ein Dualismus Staat — Gesellschaft nicht besteht. Alle öffentlichen und privaten Angelegenheiten stehen grundsätzlich zur Verfügung des Staates, und dem Individuum stehen in beiden Staatstypen keine selbständigen Rechte dem Staat gegenüber zu. Allerdings ist zu betonen, daß die „Autarkie" des Aristoteles, ebenso wie der „totale Staat", die Familie und das Privateigentum anerkennt, jedenfalls, soweit es sich um den hier hauptsächlich interessierenden nationalsozialistischen Staat handelt. Der omnipotente Staat ist ein Wirtschaftsstaat, Kulturstaat, Wohlfahrtsstaat, Wehrstaat usw. Es ist auch hier schon darauf aufmerksam zu machen, daß die grundsätzliche Gleichheit beider Staatstypen in Bezug auf dieses Prinzip in einer Hinsicht ganz entschieden durchbrochen ist, und zwar in Bezug auf das Verhältnis von Staat und Kirche, was unten näher gezeigt werden wird.

Außerdem aber hat dieses gleiche Prinzip der Omnipotenz ganz verschiedene Wurzeln und daher ist eine Verschiedenheit in der Art der Durchführung festzustellen. Die „Autarkie" des Aristoteles will mit der Omnipotenz die Selbstgenügsamkeit herbeiführen, will dem Bürger selbst alles bieten, was er zur Ergänzung der ihm als Individuum fehlenden Eigenschaften nötig hat und muß daher darauf bedacht sein, daß der Bürger keiner anderen Organisation als der des Staates bedarf. Der totale Staat dagegen will mit dieser Omnipotenz erreichen, daß alle Lebenskräfte und alle Lebensgüter vollständig in den Dienst der Gemeinschaft gestellt werden, will mit dieser Omnipotenz der Gemeinschaft dienen.

Aus dem soeben Gesagten läßt sich auch schon die Verschiedenheit der beiden Staatstypen, was ihren Zweck betrifft, erkennen. Während die „Autarkie" des Aristoteles die Glückseligkeit des Bürgers erstrebt, sucht der totale Staat seinen Zweck in der Erhaltung und Förderung der Gemeinschaft, und im besonderen der nationalsozialistische totale Staat seine Aufgabe in der Sicherung und Förderung der Rasse seiner Bevölkerung. Beide Staatstypen beschneiden die Rechte des Individuums, aber die „Autarkie" des Aristoteles, um damit den Interessen des Individuums zu dienen, und der totale

Staat, um damit die Interessen der Gemeinschaft besser und schlagkräftiger verfolgen zu können.

Auch die verschiedenartige Auffassung über die Notwendigkeit der Souveränität liegt auf derselben Linie. Die „Autarkie" legt, wie wir bereits gesehen haben, keinen entscheidenden Wert auf das Vorhandensein der Souveränität. Sie legt ihren Schwerpunkt auf die Selbstgenügsamkeit und kann die Abhängigkeit des Bürgers von einer anderen Organisation bei der Befriedigung seiner Bedürfnisse nicht dulden, dagegen steht ihrem Prinzip nicht die Abhängigkeit des Staates von einem anderen Staat entgegen, soweit nur das Prinzip der Selbstgenügsamkeit nicht gefährdet wird. Ganz anders der totale Staat, der die Souveränität als Wesensmerkmal des Staates fordert. Ihm kommt es gerade hauptsächlich darauf an, daß er von keiner äußeren oder inneren Macht irgendwie abhängig ist, und es ist ihm gleichgültig, ob neben ihm andere Organisationen bestehen, wenn diese ihm nur machtpolitisch und ideenmäßig eingeordnet sind, wenn sie nur seine Souveränität nicht gefährden.

Von hier aus läßt sich auch ein weiterer Unterschied herausstellen. Der totale Staat kann die Selbstverwaltung großer Gebiete dulden, wenn diese ihm nur machtpolitisch und ideenmäßig eingeordnet sind. Besonders muß er jederzeit in der Lage sein, im Notfall selbst eingreifen zu können. Diese Art der Selbstverwaltung ist, wie wir gesehen haben, nur eine Art der Durchführung der Totalität. Gewiß ist für den totalen Staat auch eine andere Durchführung seiner Totalität möglich, z. B. in Form der völligen Eingliederung, was jedoch nicht notwendig ist; denn ihm genügt es, wie gezeigt wurde, wenn alle Gebiete für die Gemeinschaft nutzbar gemacht sind. Ganz anders die „Autarkie" des Aristoteles. Diese geht gerade davon aus, daß sie alles selbst dem Bürger bietet und kann daher irgend eine andere Organisation, sei es auch in Form der Selbstverwaltung, nicht dulden.

Unter anderem auch aus diesem grundsätzlichen Unterschied läßt sich die verschiedene Regelung der Verhältnisse Staat — Kirche in beiden Staatstypen erklären. Während wir in der Autarkie das Verhältnis Staat – Kultgemeinschaft so eng gestaltet sehen, daß der Kultus nur Teil des Staates ist, ist dasselbe im totalen Staat loser gestaltet. Im nationalsozialistischen und faschistischen Staat genießt die Kirche weitgehende Selbständigkeit, die nur durch mehr oder weniger starke Aufsicht des Staates beschränkt wird.

Wir hatten festgestellt, daß beide Staatstypen omnipotent sind. Beide müssen also, wenn sie ihr Prinzip nicht verleugnen wollen, auch die kultische Seite des sozialen Lebens in ihren Bereich ziehen. Wenn der totale Staat nicht in dem Maße diese Forderung erfüllt wie die Autarkie, so deshalb, weil das Christentum den Dualismus Staat — Kirche in die Geschichte eingeführt hat, der der Autarkie noch unbekannt war, und weil dadurch das Religiöse nicht mehr mit dem Wesen des Staates unlösbar verknüpft ist. Dadurch ist verständlich geworden, daß der totale Staat im Gegensatz zur „Autarkie" des Aristoteles nicht das rein Religiöse umfaßt.

Weiterhin wurde schon festgestellt, daß die Omnipotenz beider Staaten ganz verschiedener Natur ist, und daß die „Autarkie" des Aristoteles keine sich selbst verwaltende andere Organisation neben sich dulden kann, wogegen dies beim totalen Staat, weil er das Selbstverwaltungsprinzip anerkennt, in bezug auf die Kirche durchaus möglich ist, wobei ihm aber gewisse Eingriffsrechte vorbehalten sein müssen; das rein Religiöse jedoch muß wegen des oben aufgestellten Prinzips der Wesensverschiedenheit von Staat und Kirche auch von dieser Einflußnahme frei sein.

Was im übrigen die Kultur anbelangt, so kann man aus dem Prinzip beider Staatstypen ohne weiteres den Schluß ziehen, daß der Staat diese, wie alles übrige, stärkstens in seine Sphäre einbezieht. Besonders zeigt sich dies auch in bezug auf die Erziehung, nur daß die „Autarkie" des Aristoteles diese für sich in Anspruch nimmt, um der Glückseligkeit des einzelnen zu dienen, während der totale Staat, wie sich aus seinem Zweck ergibt, den einzelnen zur Hingabe an die Gemeinschaft und die Zwecke dieser Gemeinschaft erzieht.

Die „Autarkie" des Aristoteles bedarf einer bestimmten Größe in bezug auf Bevölkerung und Raum, damit eben das Prinzip der Selbstgenügsamkeit erfüllt wird, während diese Frage für den totalen Staat gleichgültig ist.

Die äußere Verfassung ist für beide Staatstypen nicht feststehend. Für beide müssen relativ beste Verfassungen anerkannt werden, deren Gestaltung von dem Wesen des Volkes, der Zeit und den Umständen abhängig ist. Neben den Ausführungen des Aristoteles für die Autarkie und der nationalsozialistischen Literatur für den deutschen totalen Staat, auf die oben hingewiesen wurde, ergibt sich diese Schlußfolgerung für den totalen Staat besonders auch aus der Tatsache, daß die verschiedenen konkreten totalen Staaten die verschiedenartigsten Verfassungen aufweisen.

Wenn auch in diesem Vergleich der beiden Staatstypen verschiedene Uebereinstimmungen festgestellt werden konnten, so muß doch betont werden, daß die „Autarkie" des Aristoteles und der „totale Staat" ganz verschiedene Grundtendenzen haben, die naturgemäß auf die Gestaltung der einzelnen Staaten den stärksten Einfluß haben, und die man zusammenfassend wie folgt charakterisieren kann: die „Autarkie" des Aristoteles will alle Bedürfnisse des Bürgers selbst befriedigen, um dessen Glückseligkeit herbeizuführen, der „totale Staat" faßt alle Lebensgebiete in sich zusammen, um dadurch den Zwecken der Gemeinschaft besser dienen zu können und fordert, im Gegensatz zur „Autarkie", die Souveränität als Wesensmerkmal des Staates.

Lebenslauf.

Ich wurde am 3. Dezember 1909 als Sohn des Kaufmanns Arnold Dapprich und seiner Ehefrau Auguste, geb. Thomas, zu Siegen geboren. Ostern 1931 legte ich die Reifeprüfung an der Oberrealschule zu Weidenau (Sieg) ab und studierte 6 Semester Jura an den Universitäten Innsbruck, Bonn und Marburg. Im Juli 1934 bestand ich das 1. juristische Staatsexamen vor der Prüfungskommission des Oberlandesgerichts Kassel und im Februar 1935 promovierte ich zum Dr. jur. an der Universität Marburg.